ಜಾತಿಯಿಂದ ವರ್ಗದೆಡೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ

ರಾಜ್ ಎಸ್. ಗಾಂಧಿ, ಕಾಲ್ಗರಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

***

ಸಾರಾಂಶ:

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಶ್ರೇಣಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯಿಂದ ವರ್ಗದೆಡೆಗೆ ಆದ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ವೆಬರ್ ಮೊದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವರು ಆ ಪಲ್ಲಟದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರ ಅವಲೋಕನಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಿತ್ತು, ಅದರಂತೆ ಜಾತಿಗಳು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಜಾತಿಗಳು ಮೊದಲು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅಂಗವಾಗಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದವು ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗೇ ಸಮಾನಾಂತರದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುತ್ತ ಬಂದಿತು. ಹೀಗೆ ರಾಜಕೀಯಕರಣ ಮತ್ತು ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣಗಳು ಆ ಪಲ್ಲಟದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಜಾತಿಯಿಂದ ವರ್ಗದೆಡೆಗೆ ಆದ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಾದರೆ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮತ್ತು ನಗರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳತ್ತ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಕೊಡಲೇಬೇಕು. ಅದೇ ರೀತಿ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಗಳ ಉದಯ, ಹಾಗೂ ಜಾತಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಸಂಘಗಳ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಪಾತ್ರದ ಬಗೆಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ಗಮನ ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅದರ ರಾಜಕೀಯ-ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮಕ್ಕಿಂತ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮವೇ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಡೆಯನ್ನೊಡ್ಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಂತೂ ಸಾಬೀತಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲು ಎಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜಾತಿಯ ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್ಸ್[1] ಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಮೂಲಕ ಜಾತಿಯು ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಸಮಾಜವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿವೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ವೆಬರ್ ಇಬ್ಬರೂ ಭಾರತದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಗಮನಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಭಾರತದ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಾದ

[1] ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗತಿತಾರ್ಕಿಕತೆ ಎಂದು ಅನುವಾದಗೊಳ್ಳುವ ಈ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವು ಇಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದೀ 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದ'ದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಭೌತಿಕಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವು ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಅಥವಾ ದ್ವಂದ್ವ ಚಲನೆಗಳ ಮೂಲಕ (ಸಿದ್ಧಾಂತ-ಪ್ರತಿಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ) ಮುರಿದು ಕಟ್ಟಲ್ಪಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತೀ ವೈರುಧ್ಯವೂ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾಗಿ ಹೊಸರೂಪದ ಚಿಂತನೆ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್ಸ್ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುತ್ತ ಇರುವ ಒಂದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ಆಂತರಿಕ ಚಲನೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳ ಮೂಲಕ ಆರಂಭವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣವು ಭಾರತದ ಜಾತಿಗಳು ಆಶ್ರಯಿಸುವ ವಂಶಪರಂಪರಾನುಗತ ದುಡಿಮೆಯ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ "ಏಶಿಯಾದ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನ"ಗಳನ್ನು ವಿಘಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (1973:142). ಆದರೆ ವೆಬರ್ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡ ಭಾರತದ ಬೌದ್ಧಿಕ ವರ್ಗ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ (1958:30).

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವಂತಹ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವೊಂದಿದೆ. ಕಟ್ಟಾ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅಥವಾ ಕಟ್ಟಾ ವೆಬರ್‌ವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳು ಏನೇ ಹೇಳಲಿ, ಭಾರತದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರದ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು, ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದು ಆಯಿತು ಎನ್ನಬಹುದು. ಹಾಗಿದ್ದರೂ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜೋ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆಯೆನ್ನುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ, ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಅವೆಲ್ಲ ಪರಸ್ಪರ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಬಲ ಕೊಡುತ್ತ ನಿರಂತರ ಏರಿಳಿತಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದಿವೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದಿಂದ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ

ವೆಬರ್‌ಗೆ ಜಾತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವುಳ್ಳ ಸಮುದಾಯವಾಗಿ, ಬದುಕಿನ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಶೈಲಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ (1958:39-40). ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಭಾರತದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಜಾತಿಯೆನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದ ಖಂಡಾತ್ಮಕ ವಿಭಜನೆ ಎಂದು ಘುರ್ಯೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದು (1969: 2-6), ಮತ್ತು ತೀರ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಜಾತಿಯೆಂದರೆ ಸ್ವಜಾತಿ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿ, ವಂಶಪಾರಂಪರಿಕ ಸದಸ್ಯತ್ವ, ವೃತ್ತಿ, ಆಚರಣೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹಾಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವುಳ್ಳ (ಅಂತಸ್ತು) ಒಂದು ಸಮುದಾಯದಂತೆ ಎಂದು ಬೆಟೀಲೆಗೆ ಕಂಡಿದ್ದು (1971:46) ವೆಬರ್‌ನ ನಿಲುವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ತಂಜಾವೂರಿನ ಶ್ರೀಪುರಂ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ (1971:140; 146-47; 191-99) ಬೆಟೀಲೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ನಡುವೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸ್ವತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೊಳಗೇ ಇರುವ ಉಪ ಜಾತಿಗಳ ಬದುಕಿನ ವಿಭಿನ್ನ ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗ, ಅಂತಸ್ತು, ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗೇ ವಿಲೀನಗೊಂಡು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಈಗ ಬದಲಾವಣೆಯು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಾಮಗಳ ಮೂಲಭೂತ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನೂ ತರಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಈಗ ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಂಬಂಧಗಳು ನೆಲೆಯೂರುತ್ತಿವೆ. ಸರಕಾರಿ ಕಾನೂನುಗಳು ಭೂಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪುನರ್‌ಸಂಘಟಿಸುತ್ತಿವೆ, ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು

ರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿಸ್ತೃತ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹರಹಿನ ಒಳಗೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅಧಿಕಾರದ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿವೆ. ಈಗ ಅಧಿಕಾರವು ಗ್ರಾಮಗಳ ಪಾರಂಪರಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ತೆಕ್ಕೆಯಿಂದ ಹೊಸ ಜನಪ್ರಿಯ ನಾಯಕರ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದಿತು ಅಂತಾದರೆ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಂತಸ್ತಿನ (ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದ) ಆಯಾಮವು ಆ ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಬೆಟೀಲೆ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ನಂತರ ಭಟ್ ರವರ ಸಂಶೋಧನೆಯ (1975:199) ಮೂಲಕ ಇನ್ನಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯಿತು. ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶ, ಗುಜರಾತ್, ಉತ್ತರಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಲದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮತ್ತು ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ದತ್ತಾಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅವರು ಉನ್ನತ, ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ತಳಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಮಾಜೋ-ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು, ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮಹತ್ವದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರದೇಶಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿವಿಧ ಪ್ರಮಾಣದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ನಡುವಿನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ಬಂದಿರುವುದು ತೋರುತ್ತದೆ; ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಸ್ವರೂಪವು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮುಕ್ತವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ, ವಿವಿಧ ಶ್ರೇಣಿಗಳ ನಡುವೆ ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಸಮತೆಯು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಸಮಾಜೋ-ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮಗಳಿಗಿಂತ ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತ (ಆರೋಪಿತ) ಆಯಾಮಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿವೆ. ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ಈಗ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಮಣಿಯುತ್ತಿದೆ, ಇದು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಸಮಾನಾಂತರದಲ್ಲಿ, ನಿಕಟವಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಆ ಎರಡೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಸುಮಾರು ಒಂದು ದಶಕಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಯದಿಂದ ಕೊಠಾರಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಗಡಿಗರು ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ; ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಶ್ರೇಣಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತವೆ. ಕೊಠಾರಿಯವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು (1970:4-5) ಈ ಆಲೋಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ: “ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯು ಯಾವ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಿದೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಜಾತಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ತಾಳುತ್ತಿರುವ ರೂಪ

ಯಾವುದು?" ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಡುವ ಕೊಠಾರಿ "ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಿವಾದ"ವೆಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು *ಜಾತಿಯ ರಾಜಕೀಯಕರಣವಲ್ಲದೆ* ಮತ್ತೇನಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ನೋಟವೊಂದನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯದ ರೂಪಗಳೆರಡನ್ನೂ ಪರಸ್ಪರರ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ತಂದು ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡರ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಒಂದು ಆಯಾಮ.

ಕೊಠಾರಿಯವರ ಈ ಆಶಾವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಘುರ್ಯೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಪ್ರಮುಖರು. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ರಭಸಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಮುಚ್ಚಿದ ಕೋಟೆಯೊಳಗೇ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ ಎಂದು ಇವರಿಬ್ಬರೂ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿಯ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವಲಯದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತ ಆಶಾವಾದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ಜಾತಿ-ಭಕ್ತಿ (caste-patriotism) ಎಂದು ಘುರ್ಯೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಸಂಘಟಿತರಾಗುವ ಜಾತಿಗಳು ಅಥವಾ ಉಪಜಾತಿಗಳು ಇತರ ಜಾತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಉಗ್ರ ನಿಲುವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯೇತರ ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶದ ಜಾತ್ಯಾಧಾರಿತ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಜಾತಿಯ ಬಲವನ್ನು ಪುನರ್ ದೃಢೀಕರಿಸುವ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಘುರ್ಯೆ ನಂಬುತ್ತಾರೆ (1969:406). ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ (1964:6) ಅವರ ವಾದವೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ರಾಜ್ಯದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು "ಜಾತ್ಯೇತರ" ಅಂಶಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಹುದಾದರೂ, ಒಂದು ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳ ಘಟಕವಾದ ಜಾತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾದ ಜಾತಿಯ ತರಹದ ಘಟಕಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಅಗಾಧವಾದ ಅಂತರವಿದೆ ಎಂದು ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ಘಟಕಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಂವಹನವೂ ಇದೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಜಾತಿಯ ಅಧಿಕಾರದ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಂತಹ "ಬೇರ್ಪಡುವಿಕೆ"ಯು (ಅಂತರ) ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವುಳ್ಳ "ಅ-ಮುಕ್ತ" ಸಮುದಾಯವನ್ನು "ಮುಕ್ತ"ವಾಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹಾದಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇತರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊರಡುತ್ತದೆ, ಈ ನಿಲುವಿನ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ಲೀಚ್ ಮತ್ತು ಬೇಲಿ. ಲೀಚ್ ಪ್ರಕಾರ (1960:6-7) "ಒಂದು ವೇಳೆ ಒಂದಿಡೀ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯವು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಆರ್ಥಿಕ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ಗುರಿ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಇತರ ಜಾತಿ-ಬಣಗಳಿಗೆ ಪೈಪೋಟಿ ಮಾಡುತ್ತ ತಾನೂ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಬಣದ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಅಂತಾದರೆ ಆಗ ಅದು ಆ ಮೂಲಕ ಜಾತಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ." ಅದೇ ರೀತಿ, "ಜಾತಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ

ಬಣ"ಗಳಂತೆ ವರ್ತಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ "ಅ-ಮುಕ್ತ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ"ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ; ಆದರೆ, ಅವು ರಾಜಕೀಯ ಘಟಕಗಳಂತೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಘಟಕದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಆ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಬೇಲಿ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ (1964:107-24). ಆದರೆ ಕೊಠಾರಿಯವರ (1970:4-5) ಪ್ರಕಾರ ಜಾತಿಯು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆ ಅಥವಾ ರಾಜಕಾರಣವು ಜಾತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂವಹನವು ತಮಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವೋ ಅದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು, ಇದು ಜಾತಿಯ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೊಠಾರಿಯವರಿಗೆ ಅನಿಸಿದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹರಿವಿನೊಳಗೆ ಮೊದಲು ಬಂದದ್ದು, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಧಿಕಾರದ ಆಯಾಮ ಎರಡನೆಯದು ಆರ್ಥಿಕ ಲಾಭಗಳ ಹಂಚಿಕೆ. ಇವೆರಡೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ: ವಿಭಜನೀಯ ಲಾಭಗಳ ಹಂಚಿಕೆಯು ಅಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿತ್ತು. ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಭಾರತದ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸದಸ್ಯರು ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಎದುರಾದಾಗ ಅಧಿಕಾರದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ಒಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ, ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಜಾತಿ ಸಶಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಅನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಶೆರ್ಮರ್‌ಹಾನ್ (1978:317) ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುವಂತೆ:

> ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮತ ಚಲಾಯಿಸಿದ ಜನ 10 ಪ್ರತಿಶತಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನುಮಾನವೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಕೋಮುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಯಮಗಳು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ನಿರ್ಬಂಧಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಹೊಸ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ತಕ್ಷಣ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಿರ್ಬಂಧಿತವಾದ ಬಲಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮಿಂದೊಮ್ಮೆಗೇ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಮತ ಚಲಾಯಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ನೀಡಲಾಯಿತು.,

ಶೆರ್ಮರ್‌ಹಾನ್ (1978) ಮತ್ತು ಬೆರ್ಮಾನ್ (1967) ಇಬ್ಬರೂ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಜಾತಿಯಿಂದ ವರ್ಗದೆಡೆಗೆ

ಆದರೂ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಯಾವ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದಾದರೆ, ಅದು ಜಾತಿಯಿಂದ ವರ್ಗದೆಡೆಗೆ ಆದ ಪಲ್ಲಟ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ತರ್ಕಬದ್ಧ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಜಾತಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮವೊಂದನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಹೊಸ

ಆರ್ಥಿಕ ಅವಕಾಶಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಂತರ್‌ಅವಲಂಬನೆಯ ಪರಂಪರಾನುಗತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು (ಜಜಮಾನಿ ಪದ್ಧತಿ- ಆಶ್ರಯದಾತ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಹಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಇದು ಭಾರತದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಜನರಿಗೆ ಅನೇಕ ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದುದ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಾಗಿತ್ತು) ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸಿದ, ಒಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮವು ಭಾರತದ ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಬೋಸ್ಟ್ (1951) ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮತ್ತು ನಗರಗಳತ್ತ ಆದ ವಲಸೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದ ಆನುವಂಶಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳ ನೆಲೆಯು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಭಗ್ನಗೊಂಡ ನಂತರ (ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮೊದಲು ಮುಂದಿಟ್ಟವನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಡಿ) ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತನ್ನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಎ. ಆರ್. ದೇಸಾಯಿ (1966:250) ಅವರು ಕಳೆದ ನೂರೈವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ರೂಪಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲಿದ್ದ ಜಾತಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳು ಭಗ್ನಗೊಂಡವು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣ, ಹೊಸ ಆಸ್ತಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪರಿಣಾಮ, ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳು, ಹೊಸ ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ರಾಜಕೀಯ ಆಂದೋಲನಗಳು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ ಜಾತಿಗೆ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದ ವೃತ್ತಿಗಳು (ಕುಲಕಸುಬುಗಳು) ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳು ದುರ್ಬಲಗೊಂಡವು.

ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಚಲನೆ

ಜಾತಿಯಿಂದ ವರ್ಗದೆಡೆಗೆ ಆದ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಕೇವಲ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮೂಲಕ ನೋಡಿದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವು ರೂಪುಗೊಂಡ ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಗಮನ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣಗೊಂಡ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಉದಯವಾದ ಹೊಸ ವೃತ್ತಿಗಳು ಒಂದೋ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಶ್ರೇಣಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಮಾಲೀಕರು ನೌಕರರನ್ನು ಜಾತಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ನೌಕರರು ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಸೇರುವಾಗ ಜಾತಿಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದ ಔಪಚಾರಿಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಭಾರತದ ವೃತ್ತಿಸಂಬಂಧಿತ ಚಲನೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಹೊಸ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅವಕಾಶಗಳಿಂದಾಗಿ ಜನರು ಜಾತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಾಚೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ವೃತ್ತಿ ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ರಾವ್ (1972:134-5) ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ವೃತ್ತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಂಶವಾಗಿ

ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವು ಕಾನೂನು, ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್, ವೈದ್ಯವೃತ್ತಿ, ಶಿಕ್ಷಕ ವೃತ್ತಿಯಂತಹ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು ಮತ್ತು ಈ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಆದಾಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತೀ ವೃತ್ತಿಗೆ ಲಗತ್ತಿಸಲ್ಪಡುವ ಮೌಲ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಶ್ಚಿತ ವೇತನಾ ಕಸುಬುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ವೃತ್ತಿಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು, ಮತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೊಸತಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಹೊಂದಿದ ಈ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವು ಜಾತಿ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹೊರಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು (ಚಿಬ್ಬಾರ್, 1968:137).

ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧವು ಶಿಥಿಲಗೊಳ್ಳುತ್ತ ನಿಧಾನವಾಗಿ ವೇತನಾ ಕಸುಬುಗಳು ಮತ್ತು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ದಾರಿಯಾದರೂ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಯ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಇನ್ನೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ, ಮತ್ತು ಇವತ್ತಿಗೂ ಕೂಡಾ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಯಂತಹ ಕೆಳಸ್ತರದ ಜಾತಿಗಳು ತಳವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಬರುತ್ತಾರೆ, ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರ ಕಸುಬುಗಳು ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಗಳು ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮೇಲ್-ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದೊಳಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಭಾರತದ ಬೌದ್ಧಿಕ ನಾಯಕತ್ವವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಜಾತಿಯ (ಈಗ ವರ್ಗದೊಳಗೆ ವಿಲೀನಗೊಂಡಿದೆ) ಸಾರಥ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುಶಃ ಕಾಣಲಾರೆವು (ಶಿಲ್ಸ್, 1961:21).

ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಚಲನೆಯತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸುವುದಾದರೆ, ಬೆಟೀಲೆ ಪ್ರಕಾರ (1969:66) ಆಗಿನ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ ಶಹರುಗಳಾದ ಬಾಂಬೆ, ಕಲ್ಕತ್ತಾ ಮತ್ತು ಮದ್ರಾಸ್‌ಗಳು ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು, ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ಸಾಧಾರಣ ಮಟ್ಟದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಥವಾ ಸಾಧಾರಣ ಮಟ್ಟದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣದೊಂದಿಗೂ ನಿಕಟ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗವನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಬಾಂಬೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಬನಿಯಾಗಳು, ಅದೇ ರೀತಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಶೆಟ್ಟಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಬಹುರೂಪಿ ನಗರ-ಸಮುದಾಯವೊಂದು ಅಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು, ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಾಮಾನ್ಯ ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವರ್ಗ ಅದಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗದ ನಡುವಿನ ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್ಸ್ ಅನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ, ಈ ಮಹಾನಗರಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಯ ಜನರು ಜಾತಿಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು, ಅಧಿಕಾರ ಬಲವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಒಗ್ಗೂಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಹಾಗೆಯೇ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯದೊಂದಿಗಿನ ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷದ ವಿರುದ್ಧ ಮರುಸಂಘಟಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ (ಡೊಬಿನ್, 1972). ಬಾಂಬೆಯ ಹಾಗೆ, ಕಲ್ಕತ್ತಾದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳೆಡೆಗಿನ ಚಲನೆ ಆರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಮದ್ರಾಸಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕ ಜಾತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಡಲಾಗಿತ್ತಾದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ನಡುವಿನ ಜಾತಿ ಬಿರುಕುಗಳು ನಂತರ ಆದಾಯ, ಕಸುಬು ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಿರುಕುಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು (ಬೆಟೀಲೆ, 1969).

ರಾಜಕಾರಣದ ಮೇಲೊಂದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಾದ ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣವು ವೃತ್ತಿಸಂಬಂಧಿತ ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಪಲ್ಲಟದ ಮೇಲೂ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮತ್ತು ನಗರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಏಕ-ವೃತ್ತಿಯ ಚಲನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು, ಅದು ಬಹುತೇಕ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹೂಡಿಕೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ನಗರಗಳು ಬಹು-ವೃತ್ತಿಗಳ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿವೆ. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಅರಸುತ್ತ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಸಮುದ್ರ ತೀರಗಳತ್ತ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವಲಸೆ ಹೋಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಹೋದವರು ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಯೂರುತ್ತಾರೆ, ಅವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಎಂದು ಪಂಚನಾಧಿಕಾರ್ (1970:53-4) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಲಭ್ಯವಿರುವ ಪುರಾವೆಗಳು ಸೂಚಿಸುವ ಹಾಗೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ (ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರ) ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯ ಹಿಂದೂಗಳೂ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಅರಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುಣೆಯ ಐದು ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಲ್ಯಾಂಬರ್ಟ್ ಅಧ್ಯಯನವು ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಲಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಹೊರತಲ್ಲ, ಹಿಂದುಳಿತ ಜಾತಿಯವರೂ ಹೊರತಲ್ಲ ಅಥವಾ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಗಳತ್ತ ಅಸಂತುಲಿತ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳ ನೌಕರರು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ದಿಲ್ಲಿಯ ಓಖ್ಲಾ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಯಲ್ ಎಸ್ಟೇಟ್ ಅನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು 162 ಜನ ಕಾರ್ಮಿಕರಲ್ಲಿ 73 ಜನ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಹಿಂದೂಗಳಾಗಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಉಳಿದವರು ಕುಶಲಕರ್ಮಿ (artisan castes) ಜಾತಿಯವರಾಗಿದ್ದರು. ಅದೇ ರೀತಿ ಗೇರ್ ಮತ್ತು ಇಲೆಕ್ಟ್ರಿಕ್ ಮೋಟಾರುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಬರೋಡಾದ ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಎನ್.ಆರ್. ಸೇಠ್ ರವರ ಅಧ್ಯಯನ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಯಲ್ಲಿ 26 ಪ್ರತಿಶತ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಹಿಂದೂ ಮೇಲ್ಜಾತಿ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ), ಬನಿಯಾ ಮತ್ತು ಪಾಟಿದಾರ್ ಸಮುದಾಯದವರಾಗಿದ್ದರು, ಹಾಗೂ 25 ಪ್ರತಿಶತ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ ಜಾತಿಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಕೆಳಗಿನ ಜಾತಿಯವರಾಗಿದ್ದರು (ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, 1969:174). ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತದ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ನಗರಗಳು ಯಾಂತ್ರಿಕ ಯುಗದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುವ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಲೇ ಮುಂದುವರೆಯುವ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತವೆ (ಶೆರ್ಮರ್‌ಹಾನ್, 1978:55).

ಆದರೆ ಪುಣೆ ಶಹರದ ಹರಿಜನರ (ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು) ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಿರ್ಬಂಧರಹಿತ ಚಲನೆಯುಳ್ಳ, ಆಚರಣೆಯ ನಿಷೇಧಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಂಡ ಹಾದಿಗಳು ಅವರಿಗೆ ಈಗಲೂ ಸೀಮಿತವಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ಪಟವರ್ಧನ್ (1973:67-8) ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಮಹಾರ್, ಮಾಂಗ್ ಮತ್ತು ಚಂಬಾರ್ –ಈ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಹರಿಜನ ಜಾತಿಗಳ ನೂರು ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಾ ಮಾದರಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಗರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೀಳುಕೆಲಸಗಳನ್ನು (menial jobs) ಮಾಡುವ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಮಹಾರ್ ಜಾತಿಯವರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು

ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತ್ಯಜಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತ್ಯಜಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಆದರೆ ಮಾಂಗ್ ಸಮುದಾಯದವರ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ, ಮಹಾರ್ ಜನ ತ್ಯಜಿಸಿದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಇವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ನಗರ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಎರಡೂ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಟವರ್ಧನ್ ಗಮನಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಧೋರ್ ಜನ ಇವತ್ತಿಗೂ ದನದ ಚರ್ಮವನ್ನು ಹದ ಮಾಡುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಚಂಬಾರರು (ಚಮ್ಮಾರ) ಪಾದರಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಭಾರತದ ಮಹಾ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಮಲ ಹೊರುವುದರಂತಹ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಫಾಯಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಅದೇ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರಬಹುದು, “ಮಾಜಿ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು” ಎಂದು ಐಸಾಕ್ಸ್ (1964:92) ಯಾರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ “ಕೆಳಜಾತಿ”ಯಿಂದ ಬಂದ ಅನೇಕರು ಪ್ರಮುಖ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ (ಅಕೆಡೆಮಿಕ್) ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸಾಧನೆಯೇನೂ ಆಗಿಲ್ಲ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಭಾರತದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮತ್ತು ತ್ವರಿತಗತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆಯಾದರೂ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳು, ಹಾಗೂ ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ನಗರೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಹೆಚ್ಚಳ, ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಬಲವಾಗಿ ಜೋತುಬಿದ್ದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ದುಡಿಮೆಯ ಆನುವಂಶಿಕ ವಿಭಜನೆಗಳು ನಿಧಾನಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತದ ಹೊಸ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿವೆ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಿಧಾನಗತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಮತ್ತು ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಹೊಸ ಅವಕಾಶಗಳು ಸಿಗುತ್ತಿವೆಯಾದರೂ ಸಮಾಜೋ-ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆಯತ್ತ ಸಾಗುವ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು, ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿ ಸಂಬಂಧಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಜಾತಿಯ ಸಮಾಜೋ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮದ ಅಡ್ಡಿ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು ಇದ್ದೇ ಇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಾತಿಯ ಈ ಆಯಾಮವು ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವುಳ್ಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನಶೈಲಿಯೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೂ ಹೊಸ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಅವಕಾಶಗಳ ಲಾಭ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಉತ್ತೇಜನದೊಂದಿಗೆ ಹಾಗೂ ಮುಂದಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆಯತ್ತ ಸಾಗುವ ಪ್ರೇರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ತಳಸಮುದಾಯದವರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಎಲ್ಲ ಸ್ತರದ ಜನರೂ ಭಾರತದ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಸಂಬಂಧಿತ ಚಲನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯಿಂದ ವರ್ಗದೆಡೆಗಿನ ಬದಲಾವಣೆಯ ದಿಕ್ಕು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಸಭಾಗಳ ಹುಟ್ಟು: ಬದಲಾವಣೆಯ ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್ಸ್

ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನೋಡಿದರೆ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳು ರೂಪಿತವಾದದ್ದು ಅದರ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಆಯಾಮವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾದ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅಂತರರಾಜ್ಯ ಜಾತಿ ಸಭಾಗಳು ಅಥವಾ ಜಾತಿ ಸಮಾಜಗಳು ರೂಪಿತವಾಗಿವೆ: ಈ ಸಭೆಗಳು ಜಾತಿ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳನ್ನು ಆಯೋಜಿಸುತ್ತವೆ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆಂದು ಜಾತಿ ಹಾಸ್ಟೆಲ್‌ಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ, ಸಮುದಾಯ ಭವನಗಳು, ಸಹಕಾರಿ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು, ಹೆರಿಗೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಜನರಲ್ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನೇ "ಜಾತಿ-ಭಕ್ತಿ" ಯ ವ್ಯಕ್ತರೂಪವೆಂದು ಘುರ್ಯೆ ಕರೆದಿರುವುದು. ಅದೇ ರೀತಿ ನಗರಗಳು ಜಾತಿಗಳ ಏರಿದ ಸ್ವ-ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ (1969:98) ಹೇಳುವಂತೆ ಜಾತಿಯ 'ಸಭಾ'ಗಳ ರಚನೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜಾತಿಗಳ "ಕ್ಷಿತಿಜಗಳು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತ" ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಈ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯೇತರ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವು ಕಾಲಕ್ಷೇಪದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ಸುಧಾರಣಾ ಕ್ಲಬ್ಬುಗಳಂತೆಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಅವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹ ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲ. ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಾಯ ಸಮಾಜಗಳು (ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯಗಳು) ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ ರುಡೋಲ್ಫ್ ಮತ್ತು ರುಡೋಲ್ಫ್ (1972:29), ಅವು ತಮ್ಮ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯ, ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಲಾಭ ಗಳಿಕೆಯ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪರ್ಯಾಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಬಹಳ ಸಲ ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅವೆರಡೂ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಕನ್ಯಾಕುಬ್ಜ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಖರೆಯವರು (1970) ಹೇಗೆ ಆ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳು ವೈವಾಹಿಕ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಸಂಘಟನೆಗಳೊಳಗೆ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವರ್ತನೆಗಳ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸ್ಥಳೀಯ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹಾಗಿದ್ದರೂ, ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಜಾತಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಬಲಪಡಿಸುತ್ತವೆ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಕತೆಯನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯ ಸಮಾಜೋ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮವು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದಲ್ಲ, ನಗರೀಕರಣವೆಂಬ ಆಮ್ಲದೊಳಗೂ ಅದು ಸರಾಗವಾಗಿ ವಿಲೀನವಾಗುವಂಥದ್ದಲ್ಲ, ಅದರ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಬಹುಶಃ ಕೊನೆಗೂ

ಬದಲಾಗದೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳ "ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್ಸ್" ಅನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಜಾತೀಯ ಬಂಧುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಒಂದೆಡೆ ತರುತ್ತ (ಅನೇಕ ಸಲ ಉಪಜಾತಿಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತ) ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಯು ತನ್ನ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುತ್ತದೆ, ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಸುಧಾರಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಶ್ರೀಮಂತರು ಸ್ವಜಾತೀಯ ಬಡವರು ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯವಿರುವವರಿಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದವರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ "ಕೆಡುಕು"ಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಣೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ತನ್ನದೇ "ಪ್ರತಿ-ಸಿದ್ಧಾಂತ"ವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ತನ್ನ ಬೇರುಗಳನ್ನು ತಾನೇ ತಿಂದು ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ (anti-caste) ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಜಾತಿಯೊಂದೇ ಜನರ ಘನತೆ, ಅಂತಸ್ತು ಮತ್ತು ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು (ಜನತೆ) ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಈಗ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದಿಂದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ

ಜಾತಿಯ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ವರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲು ನಗರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣಗಳಲ್ಲದೇ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣ, ಜಾತ್ಯತೀತತೆ (secularization)ಗಳೂ ಸಹ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್‌ರವರ ಪ್ರಕಾರ (1969:123) ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವೆಂದರೆ ಒಂದು "ತಳಸ್ತರದ" ಹಿಂದೂ ಜಾತಿಯು ಒಂದು ಮೇಲಿನ ಸ್ತರದ ಜಾತಿಯನ್ನು, ಅದರಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ "ಬ್ರಾಹ್ಮಣ" (ದ್ವಿಜ) ಜಾತಿಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತ ತನ್ನ ಪದ್ಧತಿಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು, ಸಿದ್ಧಾಂತ (ideology) ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ನಡೆದಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದಲ್ಲಿ **ಸಂರಚನಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು** (structural change) ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ **ಸ್ಥಾನ ಬದಲಾವಣೆಗಳು** (positional change)ಮಾತ್ರ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದು ಅಲ್ಲೊಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಬದಲಾಗಿ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದಾಗ್ಯೂ, ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದಿಂದ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಸಂರಚನಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆಯತ್ತ ನಡೆಯುವ ಪೈಪೋಟಿಯಿಂದಾಗಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು "ಸಡಿಲಗೊಳ್ಳುವುದಂತೂ" ಹೌದು ಎಂದು ನನಗನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ಬಲವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಂದು ತಂತ್ರ ಕೌಶಲವನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಜಾತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣಗಳೆರಡೂ ಬದಲಾವಣೆಯ "ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ" ಬಲಗಳಾದರೂ (ಶೆರ್ಮರಾನ್, 1978:45; ಬೆರ್‌ಮನ್, 1967:310) ಅವು ಜಾತಿಯ ಸಮಾಜೋ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮದ ಮೇಲೆ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅದೊಂದು ಬಾಹ್ಯ ಬಲವಾಗಿ (ಸಿಂಗ್, 1973) ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಸಮಾಜೋ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮದ ಮೇಲಿನ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸುದೀರ್ಘ ಕಾಲದ್ದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡ ಸಮುದಾಯಗಳು ಭಾರತದ ದೊಡ್ಡ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವು ಅಲ್ಲಿ ಅತೀ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾರತದ ನಗರಗಳ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಇತರ ಸಮುದಾಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಆಹಾರ ಸೇವಿಸುವುದು, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವುದು, ಸಸ್ಯಾಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪಾಲಿಸದೇ ಇರುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಅದರೊಂದಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣವು ಭಾರತದ ಹೊಸ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸಮುದಾಯವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು, ಈ ವರ್ಗವು ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತಾದರೂ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಜಾತಿ, ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ (religion) ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜನರನ್ನೂ ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ (ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, 1969:47-8). ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗದ ಸಂರಚನೆಯ ಒಳಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಭಿನ್ನತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. 1961 ರಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಬೌದ್ಧಿಕ ವರ್ಗ" ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಜನರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ 160,000 ಆಗಿತ್ತು ಎಂದು ಶಿಲ್ಸ್ ಅಂದಾಜು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ (1961:17-8). ಶಿಲ್ಸ್ ಗಮನಿಸುವ ಹಾಗೆ "ಆಧುನಿಕ" ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ, ಅಂದರೆ ವಿಸ್ತೃತ ಹರಹಿನ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಕೌಶಲಗಳು ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕಿದ್ದ ಒಲವುಗಳು ಮತ್ತು ಅಭಿರುಚಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಬೌದ್ಧಿಕ ವರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಬಹುದಿತ್ತು. ಶಿಲ್ಸ್ ಬಹಳ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ವರ್ಗದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದ ಬೌದ್ಧಿಕ ವರ್ಗದ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಅವರು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆಯೇ ಅಂದಾಜು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಸಿಂಗ್ ಗೆ (1973: 138) ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ, ಉತ್ಪಾದಕವಾದ ಮತ್ತು ಸಂಪೂರ್ಣ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವ (consuming) ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಹೆಚ್ಚಳವು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅವರು ಜಾತಿಯ ಸಮಾಜೋ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮದ ಕಟು ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಇದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ನಿಜ. ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಒಂದು ಆಸಕ್ತಿಕರ ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್ಸ್ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಜನರೇ ಆಗಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಅವರು ಅದೇ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ

ಕಟು ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಅದು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ "ಸ್ವ-ವಿಮರ್ಶಕ" ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯ "ಪ್ರತಿ-ಸಿದ್ಧಾಂತ"ವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಹೊಸ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರಿಗಿಂತ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಸಹಭೋಜನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ

ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತಲತಲಾಂತರದಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವ ಸಹಭೋಜನದ ಆಯಾಮವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ಅಂದರೆ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೇಣಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ(ಮೇಲು ಕೀಳು) ಹಾಗೂ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಶುದ್ಧ-ಅಶುದ್ಧದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಹಾರ ಸೇವನೆಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಡನಾಟದ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಮತ್ತು ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ "ತಳ ಸ್ತರದ ಜಾತಿಗಳು" ಅವಕಾಶ ವಂಚಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದ ದೊಡ್ಡ ಶಹರಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಭೋಜನದ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಡಿಲಗೊಂಡಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯು ಕಾರಣ ಎಂದು ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (1969:123). ನಗರದ ಬದುಕಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒತ್ತಡಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿತ್ಯದ ಬದುಕು, ವಾಸಸ್ಥಳ, ಊಟದ ಸಮಯ ಇವೆಲ್ಲ ಆತನ ಜಾತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆತನ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಕಛೇರಿ ಕೆಲಸದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ನಗರ ಜನ ಶುದ್ಧತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ತಮ್ಮ ಕಂದಾಚಾರದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿಡುವಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಘುರ್ಯೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (1969:194-5). ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಜಾತಿಯ ಈ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಯಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಕೊನೆ ಪಕ್ಷ ಭಾರತದ ನಗರಗಳಲ್ಲಂತೂ ಎರಡು ಮಗ್ಗುಲಿನ ಬದುಕನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ಘುರ್ಯೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಇಬ್ಬರೂ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಸಹಭೋಜನದ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿಡಬಹುದು, ಆದರೆ ಖಾಸಗಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಅದನ್ನು ದಿನನಿತ್ಯ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ ಸಹಭೋಜನದ ಪದ್ಧತಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಪೆಟ್ಟು ಬಿದ್ದದ್ದು ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯಿಂದ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯು ನಾವು ಈ ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಿದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣ, ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ನಗರೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶುದ್ಧ-ಅಶುದ್ಧದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂರಚನೆಯೊಳಗೆ ನೆಲೆಗೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವು ಭಾರತದ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ ಘಟಕಗಳಾಗಿವೆ. ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವುಳ್ಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತ್ತು; ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮೇಲಿನ ಜಾತಿ ಅತೀ "ಶುದ್ಧ" ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಕೆಳಗಿರುವುದು ಅತೀ "ಅಶುದ್ಧ" ಜಾತಿ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತ್ತು (ಡುಮಾಂಟ್, 1974). ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು "ಅಶುದ್ಧತೆ"ಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಒಂದು ವಿಸ್ತೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಶುದ್ಧವಾಗುವ ವಿಧಿಗಳು ಇಡೀ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ

ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ ಹೊಸ ಪವಿತ್ರ(sacred)ವಲ್ಲದ ಶಿಕ್ಷಣ, ಜಾತ್ಯತೀತತೆ ಅಥವಾ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯ ಕಾನೂನು, ಜಾತ್ಯತೀತ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಪವಿತ್ರ ಹಾಗೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆದು ಜಾತ್ಯತೀತ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದವು.

ಜಾತಿಯ ಈ ಆಯಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಭಾರತೀಯರ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ –ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ನಡುವಿನ ನಿಧಾನ ಗತಿಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯ ಗತಿಯು ನಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಎರಡನೆಯದಕ್ಕಿಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಬದುಕಿನ ವರ್ತನೆಗಳ ನಡುವಿನ ಕಂದಕವು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಗುಜರಾತಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನೀರಿನ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಐ.ಪಿ.ದೇಸಾಯಿಯವರು ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಗುಜರಾತ್ ರಾಜ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ 69 ಹಳ್ಳಿಗಳಿಂದ ಆಯ್ದ ನೈಜವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ದೇಸಾಯಿಯವರು ದತ್ತಾಂಶ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಅಂಚೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಾಮದ ಜನರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರೂ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಜನರ ಇತರ ವರ್ತನೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಲಾಭಗಳನ್ನು ಅವರು ಸರಿಯಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ದೇಸಾಯಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ (1973:21). ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಹರಡುವುದೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಕೊಡಲಿಯೇಟನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತೆ. ಆದರೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿ ಆಗುತ್ತಿರುವುದೇನೆಂದರೆ ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿನಿಂದ ಹಿಂದೆ ಸರಿದಿದ್ದರೂ ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರಿನವರ ಭದ್ರ ಕೋಟೆಯ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯು ವೃತ್ತಿ ಬದುಕಿಗಿಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗಕ್ಕಿಂತ ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಹರಿಜನ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಒಡನಾಟಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ದೇಸಾಯಿಯವರ ಅಧ್ಯಯನವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿತ್ತು. ಅನಂತ್‌ರವರ ಅಧ್ಯಯನವು (1972: 67-77) ಹರಿಜನರನ್ನು ಕುರಿತ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಗ್ರಾಮ್ಯ ಮತ್ತು ನಗರಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ತುಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಹರಿಜನರೊಂದಿಗೆ ಮೈತಾಕಿಸಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ರೀಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಜನರೊಂದಿಗೆ ಆಟವಾಡುವುದು, ಹರಿಜನರಿಂದ ಆಹಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಹೀಗೆ. ಬಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹರಿಜನರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ದೇವಸ್ಥಾನದೊಳಗೆ ಹರಿಜನರನ್ನು ಬಿಡುವುದು –ಈ ಎರಡು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಗರ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ನಡುವಿನ ನಿಲುವುಗಳ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಅನಂತ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೇವಲ ನಗರವಾಸಿಗಳು ಅಂತಲ್ಲ, ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ

ಶಿಕ್ಷಣವೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡು ಅಂಶಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹರಿಜನರನ್ನು ಕುರಿತ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಊಟ ಮಾಡುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಒಳ್ಳೆಯ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ನಗರವಾಸಿಗಳು ಹರಿಜನರನ್ನು ಒಳಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಅನಂತ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಗರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಓಡಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ತಳಸ್ತರದ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ (ಜಾಡಮಾಲಿಗಳು, ಚಮ್ಮಾರರು, ಬಡಗಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಮ್ಮಾರರು) 58 ಜನರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಬರ್‌ವಾಲ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನವೂ (1973:251) ಇದೇ ರೀತಿಯ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಬರ್‌ವಾಲ್ ಅವರು ಪಂಜಾಬಿನ ನಗರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಲಿನತೆಯು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತ 'ಹರಿಜನ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಹೊಸ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಅವನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಮಲಿನ ಮಾಡುವ ತಳಜಾತಿಯವನಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಅಂಗಡಿಯವ, ಕಾಲೇಜು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ರಾಜಕಾರಣಿ, ಉದ್ಯಮಿ, ಅಥವಾ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಯಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ' ಎಂದು ವರದಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ವೈವಾಹಿಕ ಬದುಕಿನ ಬದಲಾವಣೆ

ಇದು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸದೃಢ ಗೋಡೆಯಾಗಿರುವ ಸ್ವಜಾತಿ ವಿವಾಹ (ಅಂತರ್ವಿವಾಹ) ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ. ಸ್ವಜಾತಿಯ ಸದಸ್ಯರ ಬಲದೊಂದಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವುಳ್ಳವರು ಯಾರೂ ಒಳಪ್ರವೇಶಿಸದಂತೆ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲೂ ಭದ್ರವಾದ ಕೋಟೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತಿಯ ಉಳಿವಿಗೆ ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ತಂತ್ರವೆಂದರೆ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಬದಲಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಜಾತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ಭಾರತದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವೈವಾಹಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಖರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆಯಿವೆ. ಲಭ್ಯವಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಒಂದು ನಿಜವಾಗಿ ಕಾಣುವ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವರದಿಗಳು, ಇನ್ನೊಂದು ಧೋರಣೆಗಳು, ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು. ಇವೆರಡರೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮತ್ತೂ ಕಡಿಮೆ. ಮುಖರ್ಜಿಯವರ ದತ್ತಾಂಶಗಳು (1964:95) ಭಾರತದ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ 1040 ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಒಂದು ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹವನ್ನು ಕುರಿತು ವರದಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ 631 ಸಂದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಕರಣವೂ ಇಲ್ಲ, ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ 2249 ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹಗಳ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಹೆಚ್ಚಿರಬಹುದಾದರೂ (ಅಧಿಕೃತ ಮತ್ತು ಅನಧಿಕೃತ ವರದಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು) ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅವು ಏನೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ, ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಮೀರತ್ ಶಹರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗೀಯ

ಮೊಹಲ್ಲಾಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ವಟುಕ್ ರವರು(1972:92) ವರದಿ ಮಾಡುವಂತೆ ಮೊಹಲ್ಲಾಗಳಲ್ಲಿ ಯುವಕ ಯುವತಿಯರ ನಡುವೆ 'ಹಿರಿಯರು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ" ಮದುವೆಗೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಂಬಲ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ವರದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಏರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ, "ಹಿರಿಯರು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ" ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಒಂದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಎಲ್ಲೆಡೆ "ಹಿರಿಯರು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ" ಮದುವೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಬೆಂಬಲ ಇದ್ದದ್ದೇ ಆದರೆ ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ ಅಂತರ್ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿ ಬದಲಾಗಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಿರಿಯರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಒಳಗೇ ವಿವಾಹಗಳನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು. ಕಪಾಡಿಯ ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ (1968:119) 513 ಪದವೀಧರರಲ್ಲಿ 51 ಪ್ರತಿಶತ ಜನರು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ತಾವು ಸಿದ್ಧವಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೊಟ್ಟರು; ಮೂರನೇ ಒಂದು ಭಾಗದ ಜನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋಗಲು ಸಿದ್ಧವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಾಂಬೆ, ಇಂದೋರ್ ಮತ್ತು ಖಾಂಡ್ವಾದ ಪ್ರೌಢಶಾಲಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಂದ ದತ್ತಾಂಶವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀಟಾ ವೇಸಿಂಗರ್ ಪ್ರಕಾರ "ಹಿರಿಯರು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ" ವಿವಾಹವನ್ನು ಬಯಸುವ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಅಂಕಿಅಂಶವು ಹೀಗಿತ್ತು: ಬಾಂಬೆಯಲ್ಲಿ 63%, ಇಂದೋರಿನಲ್ಲಿ 72.5%, ಮತ್ತು ಖಾಂಡ್ವಾದಲ್ಲಿ 73%. ಖಾಂಡ್ವಾದಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದವರು. ಇಂದೋರ್ ಮತ್ತು ಖಾಂಡ್ವಾದ ದತ್ತಾಂಶಗಳ ನಡುವೆ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಅಂತರವಿದೆ.

ಶಿಕ್ಷಣ ಹೊಂದಿದ ನಗರದ ಯುವಕರು ತಾವು ಮದುವೆಯಾಗಲಿರುವ ಸಂಗಾತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಮಾತಾಡಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಅಂತಹ ಒಂದು ಮುಕ್ತ ನಡೆಯು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪುರುಷರಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾಲೇಜು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಪುರುಷ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ತಮ್ಮ ಬಾಳಸಂಗಾತಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಮದುವೆ ನಿಶ್ಚಯವಾಗದವರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬಾಳಸಂಗಾತಿ ಮೆಟ್ರಿಕ್ಯುಲೇಟ್ ಆದರೂ ಪಾಸಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ನಗರ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದರು (ನಗರಗಳು 63%, ಸಣ್ಣ ಪಟ್ಟಣಗಳು 14%) ಎಂದು ಬರೋಡಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ 200 ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಶಾ ರವರು (1964: 80-104) ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಧುವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅ-ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ಬರುವವರು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವಿನ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚು.

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹಗಳು ಮತ್ತು ಅಂತಹ ವಿವಾಹಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಧೋರಣೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಎರಡನೆಯ ಪಂಗಡದವರು ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಬಹುದು, ಆದರೆ ಅವರ ಧೋರಣೆಗಳು ನಿಜವಾದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆಯೇ? ತಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಿತ ಅಥವಾ ಬಂಧುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹವನ್ನು

ಬೆಂಬಲಿಸಿ ಉಪದೇಶಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೇನಲ್ಲ, ಆದರೆ ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಥವಾ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತಾವು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಾಗ ಅದರಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ "ಶುದ್ಧ-ಅಶುದ್ಧ"ಗಳ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಹೇಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಶಿನ ಎರಡು ಭಾರತೀಯ ವೃತ್ತಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವೈವಾಹಿಕ ಜಾಹಿರಾತುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಕೆ.ಆನಂದ್ ಅವರು (1969:59-710) ಗಮನಿಸುವಂತೆ ಅಂತರ್ವಿವಾಹದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ಜನರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಒಲವನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟೂ 1000 ಜಾಹಿರಾತುಗಳನ್ನು ತೆಗದುಕೊಂಡಾಗ (ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ 500 ಪುರುಷರಿಗೆ 500) ಜಾಹಿರಾತು ಕೊಟ್ಟವರಲ್ಲಿ 65% ಪುರುಷರು ಮತ್ತು 63% ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದರು. ಇದರರ್ಥ ಜಾಹಿರಾತುದಾರರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಭಾವೀ ಸಂಗಾತಿಗಳ ಜಾತಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿದೆ ಎಂದಾಯಿತು. ತಮ್ಮ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾನದಂಡಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡುವವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂವಹನಾ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನವುದು ಒಂದು ವಿರೋಧಾಭಾಸವೇ ಸರಿ (ಕಣ್ಣನ್, 1963). ಈಗ ಉಪಜಾತಿಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಲ್ಲೆಗಳು (ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಜಾತಿಗೇ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ) ವಿಸ್ತರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿವೆ; ಹಾಗಿದ್ದರೂ, ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು "ಹಿಗ್ಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ" ಅಥವಾ "ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ" ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ, ಅನುಲೋಮ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ (hypergamy) ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಲವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ; ಕೆಳಗಿನ ಉಪಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳು ಮೇಲಿನ ಉಪಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಹುಡುಗನೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ ಆಗಬಹುದು, ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಜಾತಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿದರೂ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಹರಿಜನರ ಹುಡುಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ (ವಿಲೋಮ ವಿವಾಹ) ಘಟನೆ ಅತೀ ಅಪರೂಪವೆನ್ನಬಹುದು, ನಗರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಯುವಕ-ಯುವತಿಯರಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಹೀಗೇಯೇ ಇದೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ

ವರ್ಗ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಚತುರತೆಯಿಂದ ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಿ ಒಂದು ತೀವ್ರ ರೂಪದ "ಅ-ಮುಕ್ತ" ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಭಾರತದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಈಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣ, ನಗರೀಕರಣ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣ ಮತ್ತು ಜಾತ್ಯತೀತೆಗಳೆಂಬ ಬದಲಾವಣೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳೆದುರು ನಿಧಾನವಾಗಿಯಾದರೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಮಣಿಯುತ್ತಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನವುಳ್ಳ 'ಅ-ಮುಕ್ತ' ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತವು ತನ್ನ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿ (ಜನರಲ್ಲಿ) ರಾಜಕೀಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿತು. ಅದೇ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ

ಜಾತಿಯ ಒಂದು ಬಿಗುವಾದ ಸಂರಚನೆಯು ಅಧಿಕಾರದ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯುಳ್ಳ ಜನರಿಂದ ಸಡಿಲಗೊಂಡಿತು. ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವತ್ತ ಜನರು ಜಾತಿಯನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಾಗ ಬೇಕೆನಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು, ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆಗೆ ಜಾತಿಯನ್ನೇ ಒಂದು ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿಸಿದರು.

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಅಧಿಕಾರದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಯೋಜಿತ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರಲಾಯಿತಾದರೂ ಅದರ ಜೊತೆಜೊತೆಗೇ ಅದರ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಮಾಜೋ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳೂ ಬದಲಾಗತೊಡಗಿದವು. ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಆಯಾಮವು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಬಗ್ಗದ ಒಂದು ಭದ್ರಕೋಟೆಯಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅದರ ಅಂತರ್ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಾಗೂ ಖಾಸಗಿ ವರ್ತನೆಗಳ ನಡುವಿನ ಕಂದಕ, ಹಾಗೂ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗೆ ತರುವುದರ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದಿನ ಕಳೆದಂತೆಲ್ಲ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾರತದ ಅಸ್ಥಿರ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸದಸ್ಯರು ಯಾವುದೋ ಪುರಾತನ ಕಾಲದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸವೆದು ಮುಪ್ಪಾದ ಚರ್ಮದೊಳಗೆ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಸಾವಿರಾರು ಖಡ್ಗಗಳನ್ನು ತೂರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನೆಗಳು

Anand, K. "An Analysis of Matrimonial Advertisements." Public Opinion Quarterly 17 (1953).

Anant, S.S. The Changing Concept of Caste. Delhi: Vikas Publications, 1972.

Anant, S.S. The Changing Concept of Caste. Delhi: Vikas Publications, 1972.

Bailey, F.G. "Closed Social Stratification in India." European Journal of Sociology 4 Bailey, F.G. "Closed Social Stratification in India." European Journal of Sociology 4 (1963).

Berreman, Gerald D. "Caste in India and the United States." The American Journal of Sociology 66 (1960).

B6teille, Andr6. Castes: Old and New. New York: Asia Publishing House, 1969. Caste, Qass, and Power. Berkeley: University of California Press, 1971.

Bhatt, Anil. Caste, Qass and Politics. Delhi: Manohar Book Service, 1975.

Birnbaum, Norman. "The Rise of Capitalism: Marx and Weber." In Readings in Economic Sociology. Ed. Neil J. Smelser. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, pp. 2-16,1965.

Bose, N.K. "Caste in India." Man in India 31 (1951). HUMBOLDT JOURNAL OF SOCIAL RELATIONS - 7:2 - SPRING/SUMMER 198014 Chibbar, Y.P. From Caste to Class. New Delhi: Associated Publishing House, 1968.

Desai, I.P. Water Facilities for Untouchables in Rural Gujarat. New Delhi: Indian Council of Social Science Research, 1973.

Dobin, Christine. Urban Leadership in Western India. London: Oxford University Press, 1972. Dumont, Louis. Homo Hierarchicus. Chicago: University of Chicago Press, 1974.

Ghurye, G.S. Caste and Race in India. Bombay: Popular Prakashan, 1969. Isaacs, Harold R. India's Ex-Untouchables. New York: John Day Co., 1964.

Kanan, C.T. Intercaste and Intercommunity Marriages in India. Bombay: Allied Publishers, 1963.

Kapadia, K.M. Marriage and Family in India. Bombay: Oxford University Press, 1968.

Khare, R.S. The Changing Brahmins. Chicago: University of Chicago Press, 1970.

Kothari, Rajni (ed.) Caste in Indian Politics. New York: Gordon and Breach, 1970.

Lambert, R.D. Workers, Factories and Social Change in India. New Jersey: Princeton University Press, 1963.

Leach, E.R. (ed.) Aspects of Caste in South India, Ceylon and North-West Pakistan. Cambridge: Cambridge University Press, 1960.

Mukherjee, Ramkrishna. "Urbanization and Social Transformation in India.'Tn Urbanism and Urbanization. Ed. Nels Anderson. Leiden: E.J. Brill, pp. 78-110, 1964.

Panchanadikar, K.C. and J. Panchanadikar. Determinants of Social Structure and Social Change in India and Other Essays. Bombay: Popular Prakashan, 1970.

Patwardhan, Sunanda. Change Among India's Harijans. New Delhi: Orient Longman, 1973.

Rao, M.S.A. Tradition, Rationality, and Change. Bombay: Popular Prakashan, 1972.

Rudolph, Lloyd I. and Susanne Hoeber Rudolph. The Modernity of Tradition. Chicago: University of Chicago Press, 1972.

Saberwal, Satish. "Receding Pollution: Intercaste Relations in Urban Punjab." Sociological Bulletin 22 (1973).

Schermerhorn, R.A. Ethnic Plurality in India. Tucson: University of Arizona Press, 1978.

Shah, B.V. Social Change and College Student of Gujarat. Baroda: M.S. University Press, 1964.

Shils, Edward A. The Intellectual Between Tradition and Modernity. The Hague: Mouton & Co., 1961.

Singh, Yogendra. Modernization of Indian Tradition. Delhi: Thomson Press, 1973.

Smelser, Neil (ed.) Karl Marx on Society and Social Change. Chicago: University of Chicago Press, 1973.

Srinivas, M.N. Caste in Modern India and Other Essays. Bombay: Asia Publishing House, 1964. . Social Change in Modem India. Berkeley: University of California Press, 1969.

Vatuk, Sylvia. Kinship and Urbanization: White-Collar Migrants in North India. Berke ley: University of California Press, 1972. Weber, Max. The Religion of India. Eds. Hans Gerth and Don Martindale. Glencoe: Free Press, 1958.

Wiesinger, Rita. "The Parent-Daughter Relationship Among the Hindus." Sociologus 15 (1965).